Polis, Revista de la Universidad Bolivariana
Universidad Bolivariana
ub@ubolivariana.cl
CHILE
ISSN (Versión impresa): 0717-6554

2001
Rolf Foerster
SOCIEDAD MAPUCHE Y SOCIEDAD CHILENA: LA DEUDA HISTÓRICA
*Polis, Revista de la Universidad Bolivariana,* año/vol. 1, número 002
Universidad Bolivariana
Santiago, Chile

Red ALyC
LA HEMEROTECA CIENTÍFICA EN LÍNEA EN CIENCIAS SOCIALES
www.redalyc.com

Polis Revista Académica Universidad Bolivariana

Revista de la Universidad Bolivariana Volumen 1 Número 2 2001

# Sociedad mapuche y sociedad chilena: la deuda histórica*

**Rolf Foerster G.****

## Introducción.

Este artículo tiene dos caras: el "sello", es una visión histórica de la sociedad mapuche y del vínculo "interétnico"; la "cara", se refiere a los diversos modos de comprensión del "país", de "Chile", determinan las posturas respecto a la existencia o no de una "deuda histórica" con la sociedad mapuche, y el modo de concebirla.

## Sello

Una comprensión adecuada de la sociedad mapuche requiere asumir una perspectiva dinámica, capaz de ir desde el presente al pasado, y desde el pasado al presente. Proponemos la siguiente hipótesis como eje: los mapuches se constituyen como pueblo entre los siglos XVII y XVIII, dejan de serlo a fines del siglo XIX, bajo la política colonialista de la República, y en la actualidad sectores significativos de ellos están luchando por reconstruirse como tal.

A la llegada de los "españoles", a mediados del siglo XVI, los "reche" [1] habitaban un amplio territorio, desde Aconcagua a la Isla Grande de Chiloé, estimándose la población total en un millón de personas. Su estructura social se caracterizaba, en tiempos de paz, por la flexibilidad, posibilitada por las modalidades de organización económica (una combinación de horticultura, caza, pesca, recolección y pequeña ganadería), de parentesco (matrilateralidad), religiosa (una doble comunidad capaz de controlar a los

* Este trabajo fue elaborado en el marco del proyecto Fondecyt N° 1000024 "¿Demanda étnica o demanda etnonacional mapuche?", a cargo de Rolf Foerster y Jorge Iván Vergara del Solar. Agradezco a Sonia Montecino, a Larissa De Ruyt y a Jorge Vergara Estévez sus comentarios
**Antropólogo chileno, Departamento de Antropología de la Universidad de Chile.

[1] El término "reche'"(en mapudungún "gente auténtica", "la gente por excelencia") fue recogido por el misionero jesuita, de fines del siglo XVI, Luis de Valdivia. La hipótesis de una transformación de "reche" a "mapuche" (en mapudungún "gente de la tierra") hacia el siglo XVIII ha sido enunciada por Guillaume Boccara (1998).

especialistas en lo sagrado) y política (lonkos con una autoridad restringida), cuya legitimidad pasaba necesariamente por el **Admapu.** En mapudungun, "la costumbre de la tierra", es decir, la tradición. En tiempos de guerra, la sociedad "reche" establecía principios de organización política altamente jerarquizados.

## Los mapuche como pueblo

Los "reche" lograron expulsar a los hispano-criollos de la zona de la Araucanía, entre los ríos Bío Bío y Toltén. El aparato de dominación hispánica se estructuraba en torno a tres instituciones orientadas a transformar a los pueblos originarios en "indios": el ejército, la iglesia y la encomienda[2]**;** la rebelión "reche" iniciada en Curalaba el año 1598 permitió desarticular definitivamente este aparato en la región. Así, la Corona española se vio obligada a establecer una política de Parlamentos [3] y tratados con los "reche", hoy en día muy valorados por algunos dirigentes e intelectuales mapuche -como el abogado José Lincoqueo-, no sólo por ser una prueba evidente de reconocimiento como nación, sino por su posible valor jurídico, en tanto tratados internacionales [4]**.** En otro aspecto, con la política de los Parlamentos nace la frontera entre "dos naciones", actuando los misioneros jesuitas y los comerciantes como intermediarios; nacen, también, los mapuche y, posteriormente, los mapuche-huilliche [5]**.**

Durante el siglo XVIII, la sociedad mapuche experimenta importantes transformaciones en las esferas económica y política. La ganadería mayor, destinada al comercio con la sociedad hispano-criolla, llega a ser la principal actividad económica, impulsando la expansión del territorio mapuche hacia las pampas "argentinas". Al mismo tiempo, las tareas de conducción y representación asumidas por los lonkos van reforzando el liderazgo y la posición social de éstos al interior del mundo mapuche. A fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, la sociedad mapuche, organizada en identidades territoriales como los **nagche** o "abajinos" y los **wenteche** o "arribanos", vive un momento de auge económico y plena autonomía política, bajo la dirección de grandes lonkos ligados entre sí por relaciones de cooperación o conflicto [6]**.** La añoranza de esta autonomía y bienestar material, junto a la iniciativa de reconstruir las identidades territoriales, juegan un

---

[2] La encomienda fue una institución en virtud de la cual la Corona española transfería a particulares su derecho a percibir tributo en servicios (es decir, a apropiarse de la fuerza de trabajo) de la población aborigen sometida. Existió hasta 1791.

[3] Reuniones solemnes entre autoridades hispanas y "mapuche", con el objeto de ratificar la paz, adoptar acuerdos y solucionar conflictos de diversa índole. Al respecto se puede consultar las obras de Boccara (1996), Foerster (1996), León (1999) y Méndez (1982).

[4] Véase el artículo de Avila (1973).

[5] Los mapuche-huilliche han habitado por siglos el territorio comprendido entre el río Toltén y el seno de Reloncaví (conocido como "Butahuillimapu", en mapudungún "las grandes tierras del sur"), y la Isla Grande de Chiloé o "Butahuapichilhué", así como el archipiélago del que ésta forma parte. El Parlamento de Paz de 1793 es considerado un hecho fundacional por la Junta de Caciques de la Butahuillimapu, organización tradicional de los lonko mapuche-huilliche. Al respecto, véase J. I. Vergara (1993 y 1998) y Foerster (1998).

[6] Véase Bengoa (1985).

importante papel en el imaginario de los dirigentes de las actuales organizaciones políticas mapuche, vinculados también por cambiantes relaciones de colaboración y/o crítica.

## Los mapuche bajo la República

Con el advenimiento de la República los mapuche dejaron de ser vistos como un pueblo o nación y comienzan a ser tratados como chilenos (o si se quiere ciudadanos, aunque con una ciudadanía limitada) [7]. Con ello se puso fin a la política colonial de los parlamentos. Este cambio tendrá un sentido diferente en las "poblaciones originarias de Chile" central, respecto a la región de la Araucanía. Esta distinción es fundamental; olvidarla es hacer tabla raza de una diferencia histórica densa y que nos pesa hasta el día de hoy: el desarrollo autonómico de pueblo mapuche en la región de la Araucanía durante los siglos XVII, XVIII y parte del XIX.

Ahora bien, la sociedad mapuche no logró articular un frente común para encarar el nuevo momento histórico que se vivía (la constitución del Estado y de nación chilena [8]). Frente al avance de la frontera y de sus distintas líneas, tanto en Chile (Malleco 1866, Traigén 1878, Cautín 1881) como en Argentina, los mapuche se dividieron: unos buscaron la paz, otros optaron por la guerra y otros se desplazaron a las pampas y a la cordillera. Con ello el pueblo mapuche quedó dividido, viviendo bajo el dominio de dos repúblicas: la chilena y la argentina.

Ocupada la totalidad del territorio y fijados los límites con Argentina, el Estado chileno implantó, por la ley de 1866, su política reduccional. Se entregaron entre 1884 y 1929 un total de 2.918 Títulos de Merced, lo que abarcó una superficie de 510.386 hectáreas, e incluyó a 82.629 mapuches (lo que significa un promedio de 6,18 héctareas por persona). El 69,8 % del número de reservas (es decir un total de 2.038) quedó en la actual región

---

[7] La tradición liberal se realiza de forma muy peculiar en nosotros: somos liberales en los principios, pero en los hechos somos conservadores. Esa inversión es posible por la hegemonía de nuestra cultura autoritaria y jerárquica (católica y hacendal) sobre las "culturas originarias". Nótese como esto se expresa tan tempranamente en un reglamento-ley de 1813 sobre radicación de los "indios": "hacer efectivos los ardientes conatos con que proclama fraternidad, igualdad y prosperidad de los indios teniendo una constante experiencia de la extrema miseria, inercia, incivilidad, falta de moral y educación en que viven abandonados en los campos". El comentario de Martínez a este reglamento nos parece totalmente pertinente: "una de las primeras inquietudes del joven gobierno era de reorganizar la propiedad rural de acuerdo a los patrones de organización citadinos de las elites de la zona central -claro que esta reorganización de la propiedad rural no implicaba los propios terrenos pertenecientes a la aristocracia de la época. Las finalidades manifiestas que argumentaba el gobierno se podrían clasificar en dos tipos: a) las de "solidaridad" con su situación económica-social y, b) las de orden "cultural" y "moral". Ambas, sin embargo, se inscribirán dentro de una larga tradición etnocentrista, que concibió al indígena como un pueblo sumido en la "barbarie", por lo que se justificaron distintos intentos de ocupación desde la llegada de los primeros conquistadores españoles hasta la incorporación territorial definitiva por la chilenidad, en 1888" (Martínez 1991:80-81.).

[8] En los hechos, sin embargo, los mapuche conservarían su propia independencia hasta 1881. La naciente República debió enfrentar primero los problemas político-militares de su propia constitución y, más tarde, los derivados de la pugna de intereses entre los distintos sectores de los estratos sociales dominantes (terratenientes del Valle Central y del sur, empresarios mineros y financistas). Los lonko mapuche participaron en estas luchas, estableciendo cada uno de ellos las alianzas que juzgaron mejores para el resguardo de los intereses de su gente, y siguiendo los patrones tradicionales de conflicto entre una identidad territorial y otra.

de la Araucanía (IX Región)[9]. Las miles de pequeñas reservaciones configuran un verdadero "archipiélago"[10] de tierras en las regiones octava, novena y décima.

Durante el siglo XX - para una mejor comprensión de la "cuestión mapuche"- es imprescindible no olvidar que la "Pacificación de la Araucanía" y la "política reduccional" funcionaron no como un proyecto de "inclusión", sino de "exclusión". Jorge Pinto, fue el primero en introducir estas categorías, señalando además otro rasgo que permite precisar aun más la diferencia entre el proyecto colonial y el republicano: el primero fue una conquista de hombres, el segundo, de territorio [11]. En otras palabras, si el proyecto colonial para la zona central no fue de **apartheid**, si lo fue el sistema reduccional que se impondrá en el siglo XIX y XX en la región de la Araucanía.

Los mapuches pudieron adaptarse al sistema reduccional, generando allí una identidad que recreó sus "antiguas" tradiciones culturales (**Admapu**), gracias al establecimiento de una comunidad articulada en una red parental y religiosa (una doble comunidad, en torno al **nguillatufe** y a la **machi**) [12]. No obstante, también perdieron su soberanía y con ello la posibilidad de autodeterminarse como pueblo. Los **lonkos** mapuches fueron desplazados por una nueva dirigencia letrada la cual no tuvo más horizonte que la lucha por la recuperación de los espacios reduccionales[13]. Y aunque en el área huilliche los "caciques" lograron conservarse como cabezas visibles de su pueblo hay que reconocer que su dominio es más simbólico que real. De este modo, el "colonialismo interno" que impulsó el Estado chileno a través de sus múltiples instituciones aculturadoras -escuelas, policía, servicio militar, iglesias (cristianas y no cristianas), aparatos administrativos, etc.- logró generar entre los mapuche un conciencia de pertenencia a la nación [14], equivalente a la de los otros chilenos: chileno de origen mapuche, chileno de origen alemán, etc. Pero se trataba de algo más fuerte, más radical: el colonialismo de Estado minó la cultura societal mapuche [15], con ello la 'desenpoderó', haciendo cada vez más difícil el camino de

---

[9] Ver Héctor González (1986).

[10] La expresión es usada por Víctor Toledo Llancaqueo en su manuscrito *Derechos y territorios. Bases para las políticas públicas y ciudadanía del pueblo mapuche* (agosto de 1998).

[11] Jorge Pinto 2000.

[12] Los trabajos clásicos sobre la realidad reduccional son los de Louis Faron (1969), Milan Stuchlik (1999), Thomas Melville (1976), José Bengoa-Eduardo Valenzuela (1984) y recientemente Roger Kellner (1994); los trabajos sobre los mapuche urbanos comienzan con los artículos de Carlos Munizaga en la década de 1970 y hoy con una pleyade de investigadores donde destacan Sonia Montecino (1990a y b), Marcos Valdés (1998), Ramón Curivil (1999), Sara Mac Fall (1998) y Andrea Aravena (1999).

[13] La excepción fue Federación Araucana, organización liderada por Manuel Aburto Panguilef (Véase Foerster y Montecino 1988).

[14] El caso límite, para muchos, es la incorporación voluntaria de cientos de mapuche a carabineros. Pero los fenómenos de re-etnificación son siempre imprevistos: uno de los mayores poetas mapuche-huilliche es hijo de uno de esos carabineros.

[15] Uso la expresión de Will Kymlicka: "una cultura que proporciona a sus miembros unas formas de vida significativas a través de todo el abanico de actividades humanas, incluyendo la vida social, educativa, religiosas, recreativa y económica, abarcando las esferas pública y privada. Estas culturas tienden a concentrarse territorialmente, y se basan en una lengua compartida" (1996: 112).

re-constituirse como un pueblo soberano capaz de exigir sus derechos. Todo esto se complejizó además con la migración cada vez más masiva de los habitantes de las reducciones a las ciudades. Una migración motivada fundamentalmente por factores económicos. Hoy más de medio millón de mapuche vive en la capital.

Frente a esa realidad, diversos sectores de la "sociedad mapuche" han buscado diferentes vías de empoderamiento: sin duda la recreación de la sociedad tradicional en el sistema reduccional es una forma, aunque débil, sobre todo por allí sólo se ha generado, hasta el momento, una identidad de origen más que destino; pero, sin duda, donde hay un mayor fortalecimiento es en las organizaciones "políticas" [16], en la (aún precaria) sociedad civil mapuche, como también en la (reciente) "virtualidad mapuche" de internet; son en esos lugares donde las políticas de reconocimientos pueden sobrepasar, por su cultivo, los niveles tradicionales (campesinos y étnicos) para alcanzar lo etnonacional. El más claro ejemplo de este tránsito son los poetas mapuche, en especial, Elicura Chihuialaf [17].

Como se puede ver, el camino que tiene por delante la "sociedad mapuche" no es fácil. A esto se agrega que en la sociedad chilena existe una fuerte tradición unitaria (un pueblo, un Estado, una cultura, etc.) donde, si el multiculturismo es un escándalo, el multinacionalismo es absolutamente inaceptable. En ese escenario el reconocimiento de los mapuche como pueblo es muy difícil. Ellos no sólo son tipificados como "indígenas", sino que además su cultura es valorada negativamente, olvidándose no sólo el proceso de colonización y su impacto, sino que además no se considera que el Estado gasta año tras año enormes cantidades de recursos en la cultura nacional chilena y en las múltiples instituciones que la promueven, siendo la más importante la educación en todos sus niveles. Esta flagrante asimetría entre "naciones" queda sancionada jurídicamente cuando se sostiene una comprensión muy particular de los derechos humanos: la incompatibilidad de los derechos colectivos con los individuales, olvidándo que los derechos individuales no pueden ser sino, a la vez, derechos colectivos [18].

---

[16] Pueden consultarse dos obras de José Bengoa *Historia de un conflicto. El Estado y los mapuches en el siglo XX*, Planeta, Santiago, 1999 y *La emergencia indígena en América Latina*, FCE, Santiago, 2000.

[17] Como nunca antes un número creciente de intelectuales mapuches se está dedicando a reflexionar y a cultivar el "ethos" mapuche. Pueden consultarse muchos de sus trabajos en los sitios mapuches de Internet. Los autores más destacados son: Eugenio Alcamán, Severiano Alcamán, José Ancán, Ariel Antillanca, Jorge Calbucura, Margarita Calfio, Eliseo Cañulef, María Catrileo, Bernardo Colipán, Clorinda Cuminao, Eduardo Curín, Eduardo Curilén, Ramón Curivil, Elicura Chihuailaf, Sandra Huenchuán, Jaime Huenún, Leonel Lienlaf, Elisa Loncón, Cesar Loncón, José Marimán, Pablo Marimán, Rosamel Millamán, Víctor Naguil, Domingo Namuncura, Juan Ñanculef, Anselmo Nuyao, José Quidel, Ponciano Rumian, Raúl Rupailaf , Víctor Toledo Llancaqueo y Marcos Valdés.

[18] "No hay manera de lograr una completa "separación del Estado y la etnicidad". De ahí que en diversos aspectos, el ideal de "omisión bienintencionada" no sea más que un mito. Las decisiones del gobierno con respecto a las lenguas, las fronteras internas, las festividades públicas y los símbolos estatales implican, inevitablemente, reconocer, acomodar y apoyar las necesidades e identidades de determinados grupos étnicos y nacionales. Tampoco hay razones para lamentarlo. No hay razón para lamentar la existencia de lenguas oficiales y festividades públicas, y nada se gana creando conflictos innecesarios entre las regulaciones del gobierno y las creencias religiosas. Ahora bien, la única cuestión pendiente es cómo asegurar que estas inevitables formas de apoyo a determinados grupos étnicos o nacionales se produzcan de forma equitativa; es

No obstante, con la políticas neoliberales y su secuela postmodernista, las cosas pueden cambiar. Es cierto que el "Estado neoliberal encuentra en el indianismo la ideología que el Estado populista encontraba en el indigenismo" [19], pero también hay que reconocer efectos inesperados: el Estado al desligarse de sus funciones integradoras traspasa a las "etnias" competencias que, pueden servirle, muy adecudamente, de empoderamiento [20]. Por su parte, la comunidad internacional es cada vez más sensible a los problemas de las "minorías étnicas". Esto se expresa no sólo en diversos foros e instrumentos jurídicos de reconocimientos sobre sus derechos [21], sino que también en apoyos materiales directos a sus organizaciones [22] y, a nivel latinoamericano, por la emergencia de un "modelo regional multicultural"[23].

La suerte, entonces, está echada una vez más. Desde hace ya dos décadas, los mapuches han iniciado un nuevo ciclo de movilizaciones donde las tensiones entre sus distintos niveles de autoreconocimiento -campesino, étnico y/o etnonacional- puede contribuir a crear las condiciones para un nuevo escenario étnico muy alejado del que dominó en el siglo veinte.

---

decir, cómo asegurar que no privilegien a ciertos grupos en detrimento de otros. En la medida en que las políticas existentes apoyan la lengua, la cultura y la identidad de las naciones y los grupos étnicos dominantes, el argumento de la igualdad asegura que se intente proporcionar, a través de los derechos de autogobierno y poliétnicos, un apoyo similar a los grupos minoritarios" (Kymlicka, op.cit.: 163-164).

[19] Favre (1999: 146).

[20] Un ejemplo es la **Conadi**, sin ella la actual dinámica del "movimiento mapuche" sería muy diferente, como también de sectores de su sociedad civil.

[21] Toledo (op.cit) ha ordenado del siguiente modo los convenios ratificados por el Estado chileno*: Pacto de Derechos Internacional de Derechos Civiles y Políticos*; *Convención sobre la Discriminación Racial*; *Convención de Derechos del Niño* y *Convenio Constitutivo del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América y el Caribe*. Entre los Convenios no ratificados se encuentra el *Convenio 169 de la OIT*.

[22] El diario *La Tercera* une ambas realidades en un tono alarmista: "Montos cercanos a los 100 mil dólares en cada caso recibieron el año pasado el Consejo de Todas las Tierras y el movimiento Identidad Cultural Lafkenche (...) para financiar proyectos relacionados a la promoción cultural y social de las comunidades indígenas del sur de nuestro país, según reconocieron fuentes de algunas de las agencias internacionales que participaron en dicho financiamiento. Ambas organizaciones indígenas han logrado conformar una poderosa red internacional que les ha permitido obtener los señalados recursos económicos y el respaldo de importantes figuras de la política europea (...). Gracias a estos apoyos, las principales figuras del conflicto mapuche han logrado presentar su problema en importantes foros internacionales como el Parlamento Europeo, Amnistía Internacional e incluso en el seno de las Naciones Unidas" (2/5/2000).

[23] El modelo fue formulado por Van Cott y consta de cinco elementos: "1. El reconocimiento retórico de la naturaleza multicultural de sus sociedades y de la existencia de los pueblos indígenas como colectividades distintas y subestatales; 2. El reconocimiento de la ley consuetudinaria de los pueblos indígenas como ley pública oficial. 3. Los derechos colectivos en la propiedad protegida de la venta, fragmentación o confiscación. 4. El estatus o reconocimiento oficial de las lenguas indígenas. 5. Una garantía de educación bilingüe" (2000: 265).

## Cara

¿Cómo debe el Estado de Chile reconocer a los mapuches? ¿cómo una etnia o cómo una nación? ¿La respuesta a esta pregunta sería diferente si se respondiera en el contexto del "Estado de Compromiso" (desarrollista), o en el Chile actual? Creemos que sí. En la época desarrollista (marcada por el populismo) la "cuestión indígena" se encaró por la vía de una ciudadanía no diferenciada en el seno del Estado nacional. En el marco de la actual globalización, donde es posible pensar en una identidad "postnacional", las cosas pueden ser diferentes, en la medida que el tema del reconocimiento es un asunto político que está en disputa. Asimismo, todo lo anterior se relaciona con la "deuda histórica" [24] hacia los pueblos originarios. Es muy diferente su forma y contenido, si la política de reconocimiento se enmarca en el escenario de lo étnico o en lo (etno)nacional. Ahora bien, una manera de aproximarse esta temática es la de categorizar las distintas modalidades de autocompresión "nacional" existentes. En la sociedad chilena actual podemos constatar que existen al menos cinco posturas: a) somos un todo inseparable: Léniz; b) somos un todo, pero separable en grupos iguales (chilenos), pero diferentes (clases sociales): Pinochet; c) somos un todo separable en grupos diferentes (étnicos) que buscan la igualdad social: Lagos; d) hay dos todos (naciones) en un todo: Vitale, Pérez; e) hay dos todos: Coordinadora Arauco Malleco.Veamos como cada una de ellas se expresan en artículos de prensa, discursos, etc.

### Somos un todo inseparable: Leniz

El empresario Fernando Léniz escribió un artículo para *El Mercurio* titulado "Imitaciones Peligrosas"[25]. Allí relata cómo sus vínculos con dos ""vecinos" mapuches se rompieron por efecto de una mímesis, de una imitación, inadecuada:

> "¿Qué pudo llevar a estas dos personas a traicionar la confianza y amistad que habíamos desarrollado durante más de diez años, y con una relación de cooperación y buena vecindad donde ya no cabe las justificaciones que se trató de dar en el caso de las empresas forestales? Pues yo creo que estos hechos son generados por la llegada a Chile de las influencias foráneas 'indigenistas', que alientan revindicaciones y soluciones al estilo canadiense, australiano, neozelandés o quién sabe de qué otros lugares, pero todos muy distintos al caso chileno.

---

[24] Al parecer el primero que habló sobre el tema de la "deuda histórica" fue el obispo de Temuco, Sergio Contreras, en el año 1997, al interpretar la ley indígena de 1993 como una forma de reconocimientoo. Al año siguiente señalaba: "Sorprende cómo los juicios de algunas autoridades demuestren que no saben y por ello no muestran el suficiente respeto hacia la ley indígena, que no es otra cosa que el reconocimiento a una deuda histórica de la nación por los atropellos de que fueron víctimas tanto por el Estado como por particulares" (*El Diario Austral*, 22/8/1998). Puede consultarse también la entrevista al padre Luis Rodríguez contenida en el artículo de Marcelo Somarriva "Deudas pendientes" (*El Mercurio*, 15/11/1998, E.1). Entre las organizaciones mapuches, el movimiento Lafquenches, fue el que, en mayo de 1999, exigió la formación de una *Comisión de Verdad y Deuda Histórica*.

[25] 23 de noviembre de 1999, página A2.

> La principal diferencia que tenemos con esos países es que aquí el conquistador español se mezcló con el aborigen y que creó el mestizaje que hoy constituye la gran mayoría de nuestra población que es apenas, algo diferente a los mapuches que se toman fundos, a quienes algunos desean reconocerles deudas, culturas y hasta regiones diferentes. Si hoy desconocemos el país que heredamos del primer siglo de nuestra república independiente, con igual razón mañana los descendientes del cacique Vitacura podrían reclamar propiedad por terrenos de la Dehesa o San Damián, y quien sabe que otras revindicaciones podrían reclamarse contra 'guerras injustas' de hace más de 100 años".

Aunque el todo no es perfecto -el mestizaje comprendería a un noventa por ciento de los chilenos, según Léniz- hay que reconocer que somos una unidad que se forjó en el siglo XVI. El autor pasa así por alto una diferencia fundamental que comenzó a gestarse en las primeras décadas del siglo XVII: la frontera y la constitución del pueblo mapuche, pero también un tipo de mestizaje en la zona central que hace imposible que un descendiente de Vitacura pueda reclamar los terrenos de la Dehesa (a no ser un hijo de Léniz que se remontara a esa época). No es el caso de los mapuches de la Araucanía, pues allí esta vivo el recuerdo de quienes eran los dueños de la tierras hace sólo tres a cuatro generaciones atrás.

Veamos ahora el tema de la deuda. Como somos un todo, el cual debe conservarse y preservarse en el futuro, la idea de deuda resulta un contrasentido, un absurdo, ella sólo tiene razón de ser si es posible discernir en el todo dos segmentos: los acreedores y deudores. Ahora bien, para Léniz detrás de la noción de deuda hay una dinámica de un sujeto no nombrado, que puede destruir ese todo, al reivindicar una supuesta "nación mapuche":

> "No han faltado intelectuales y personas del gobierno que hablan de la "deuda histórica" y reconocen la necesidad de compensar el "despojo" que se les hizo durante la llamada "Guerra de Pacificación de la Araucanía". En los casos más frecuentes, de ataques a los bosques e instalaciones de empresas forestales, hay quienes han tratado de justificarlas con el argumento de que éstas eran "impersonales", que los residentes de las comunidades vecinas sólo veían a las empresas contratistas, que les destruían cercos y caminos, que no proporcionaban ocupaciones y, por último, que las plantaciones de pinos y eucaliptos les secaban las tierras. Pero, después los actores no han ocultado su petición de recuperación de tierras ancestrales y de pedir el reconocimiento de que son una nación diferente, con una especial "cultura de relación con la tierra"

La deuda, entonces, desde esta postura es un elemento introducida desde fuera, como un efecto perverso de la globalización, de allí que si ésta es valorada positivamente, y siendo "irresistible", "tenemos que tener cuidado de no aceptar todas las modas, tendencias y presiones que nos llegan del exterior".

**Somos un todo, pero separable en grupos iguales (chilenos), pero diferentes (clases sociales): Pinochet.**

Esta postura comparte con la anterior la idea de que los mapuches forman parte substancial del alma y ser nacional, de ese mezcla de "razas" que con la cual se habría configurado nuestro "melting pot" [26]:

> "Desde muy tempranas épocas, este pueblo legó a la historia nacional sus virtudes heroicas y su inclaudicable amor al suelo patrio. Fundidos estos valores con la sangre española, han dado como resultado una Nación altiva y valiente. El pueblo mapuche es uno de los componentes esenciales de la formación de nuestra nacionalidad" (Augusto Pinochet, 1989, discurso que pronunció en la ciudad de Cholchol el día que fue declarado **Ulmen F'ta Lonko**) [27] .

Sin embargo, el hecho de que un grupo de caciques mapuches de Imperial le haya conferido a Pinochet el título de "jefe máximo, conductor y guía del pueblo mapuche", y que éste lo hubiera aceptado, y además se (lo) vista de lonko, señala que esa fusión es muy peculiar:

> "Una patria se forma cuando los que la habitan se hermanan, y manteniendo las peculiaridades de cada grupo, se unen en aquellos valores superiores que los integran en una unidad permanente.¡Así se forja el sentido de su existencia y su continuidad histórica!".

Habría, pues dos planos: uno donde todos nos reconocemos como iguales, como hermanos (el de los valores), y otro donde la diferencia persiste: "las peculiaridades de cada grupo". En síntesis se trata de la fórmula enigmática e ideológica: "mapuche, pero chileno". Esta ideología conservadora se encuentra también en la expresión "el roto chileno": es decir, que en la categoría genérica de chileno(a) (=país) hay rotos y no rotos. Ahora bien, esta comunidad fraternal de desiguales es uno de los rasgos más típicos y fuerte de la nación [28].

Este mismo esquema se encuentra en el discurso de Ricardo Lagos pronunciado el 21 de mayo del 2001, pero incorporándole la idea de futuro: fuimos y debemos seguir siendo la comunidad que somos:

> "No podemos olvidar que somos una comunidad, que compartimos la misma historia, participamos del mismo amor a la patria (...). Mirados desde el mundo, mirados desde la historia, somos chilenos. Simplemente chilenos. No somos ni unos ni otros: somos inevitablemente una misma familia enfrentada a los desafíos

---

[26] La expresión 'melting pot' se traduce como "crisol".

[27] En *El pueblo mapuche: presente y futuro de una raza*, Imprenta Instituto Militar, 1989, las citas corresponden a las páginas 38 y 39.

[28] Benedict Anderson definió a la nación como "una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana" y donde explicita: "se imagina como **comunidad** porque, independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puede prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal. En última instancia, es esta fraternidad la que ha permitido, durante los últimos dos siglos, que tantos millones de personas maten y, sobre todo, estén dispuestos a morir por imaginaciones tan limitadas" (1993: 23 y 25).

de un mundo global (...). La patria, sus hijos y los que nos legaron ayer este pedazo de nuestra historia, nos piden que estemos a la altura de nuestras circunstancias".

Respecto a la deuda, dice que ésta puede existir, pero sólo como una forma de acelerar y profundizar la integración en ese plano valórico de iguales, pero no tanto como para realizarla en el plano social.

**Somos un todo separable en grupos diferentes (étnicos) que buscan la igualdad social: Lagos.**

Esta postura es la que ha estado presente y de forma dominante en los Gobiernos de la Concertación:

> "Yo sé que los valores, las costumbres, el arte y la espiritualidad de los pueblos originarios son parte de la herencia cultural del país. Somos una sociedad naturalmente diversa, lo que nos hace más ricos y debemos trabajar juntos, sin que nadie renuncie a su identidad. Sólo así llegaremos a ser un país más integrado y solidario".[29]

Ahora bien, dentro de este paradigma el límite máximo de reconocimiento es el de etnia. Recordemos que la actual ley indígena, donde se da esta forma de reconocimiento, fue aprobada por forma unánime en el Congreso en 1993. No obstante, dentro de este universo hay que hacer una distinción fundamental: de una parte, hay sectores que reducen lo étnico al plano privado, a los derechos individuales; en cambio, hay otro sector que no acepta esa reducción y exige su vinculación a los derechos colectivos [30]. La política de Pinochet se movió dentro del primer escenario:

> "Esta amalgama de hombres que han forjado nuestra nacionalidad merece una consideración que estimo importante. ¡En Chile no existe ninguna forma de discriminación por motivos de raza, lo cual nos hace avanzar con la frente en el alto¡ Esta realidad se ha hecho hoy mucho más patente, al consagrarse legalmente la total y absoluta igualdad entre todos los chilenos, dejándose de lado antiguos sistemas de protección que, como muy sabe el pueblo mapuche, significaron muchas veces un retroceso en sus posibilidades de desarrollo" [31] .

La actual ley indígena Nº 19.253, de 1993, se inserta dentro de la segunda perspectiva, introduce nuevamente un "sistemas de protección", especialmente para las tierras, pero también para las personas (áreas de desarrollo, becas indígenas, etc.), y comunidades (una clara muestra de todo esto es el conflicto en Ralco).

---

[29] *Carta del Presidente de la República, Ricardo Lagos E., a los pueblos indígenas de Chile,* Santiago, 31 de mayo de 2000.

[30] "Los derechos individuales indígenas se basan y tienen sentido por el derecho colectivo", (Toledo, op.cit.:44).

[31] Pinochet, op.cit.: 39-40.

## El artículo de Vial

Un notable artículo, valiente y alejado de las ideas convencionales, del destacado historiador Gonzalo Vial [32] nos muestra otra interpretación de reconocimiento, en el seno del Estado chileno, y de la "deuda histórica".

En primer lugar Vial no duda es señalar que:

> "La noción de que la sociedad chilena tiene una "deuda histórica" con los mapuches corresponde plenamente a la realidad. Al fin y al cabo, eran los originales pobladores de la tierra y fueron tratados -en forma sucesiva por el Imperio español y por la República- de una manera injusta y lesiva para su dignidad, intereses y cultura" [33] .

Según Vial, el origen histórico de la deuda se remonta a la Colonia, y los deudores no pueden ser los particulares, sino la sociedad, la de todos los chilenos "representada por el Estado".

¿Cómo caracteriza la deuda? Discute los problemas de la demanda de tierra y de las formas de encararla: la tierra a entregar debe ser cultivable e "ir acompañada de una capacitación de los indígenas para cultivarlas de un modo rentable y que no destruya el recurso", además "debe resolverse el tipo de propiedad aplicable a la tierra que se entregue" [34], y concluye que ese no es el centro del problema, sino el de la cultura:

> "El verdadero problema mapuche es de cultura. La cultura de esta etnia, su antigua forma material y sobre todo espiritual de vida, se hallan amenazadas de disolución. El pago de la "deuda histórica" consiste en impedir esa disolución" [35] .

¿Cómo se puede evitarla? Vial propone varias medidas destinadas a "no sólo "conservar" la cultura mapuche como una cosa muerta, sino permitir su desarrollo, de modo que, fiel a sus orígenes y centralidades, crezca y cambie espontánea y libremente, signos de verdadera vitalidad". Las medidas propuestas se relacionan con la tierra, el idioma, a los estudios sobre el mundo mapuche, a la extensión, a la enseñanza bilingüe y, por último, al arte. Pero, ¿por qué hay que pagar esa deuda? ¿Por qué hay que impedir esa disolución? La respuesta tiene que ver con el temor al caos: si el mapuche pierde su identidad:

> "y toma otra [la del "mestizo chileno-europeo"] se desarraiga, con sus consecuencias inexorables -frustración y resentimiento dirigidos a la sociedad "chilena"-, (ese) es el **verdadero** problema mapuche" ([36]).

---

[32] "El predicamente mapuche: ¿cuál deuda histórica?", en *Perspectivas*, Vol.3, N°2, 2000, pág.: 319-329.

[33] Vial, op.cit.: 320.

[34] Vial, op.cit.:322.

[35] Vial, op.cit.:326.

[36] Vial, op.cit.:323, el destacado es del autor.

Si los mapuches fueran una minoría ese temor sería infundado, pero:

> "No nos venga, sin embargo, la tentación maligna de pensar que, habiendo adelantado tanto en su aniquilación como etnia, lo mejor fuese terminar esta tarea, consumar el delito. Porque el mapuche, sin que nos diésemos cuenta, ha ido adoptando instintivamente la única política que podía salvarlo de nosotros: crecer, aumentar en número de manera impresionante(...). Así, nuevamente, el formidable estratega ha derrotado, merecidamente al *huinca*. De ambos depende que la victoria numérica del mapuche se canalice positivamente o negativamente para el Chile de Todos" [37].

Vial se mueve en el seno del gran tema "conservador", de acuerdo al cual el **nomos** (orden) puede transformarse en anómico, caótico, por el acción de los "resentidos". Estamos muy lejos así de posturas indigenistas e indianistas:

> "No le veo utilidad ni motivo a la autonomía política del mapuche, sólo aplicable -por lo demás- al grupo minoritario que aún vive de la tierra. Sí, a la autonomía o simiautonomía en la gestión de su cultura y temas relacionados; en la justicia relativa a la tierra y a los conflictos intra-mapuches, y en los problemas locales" [38].

### Hay dos todos (naciones) en un todo: Vitale y Pérez

Este paradigma es el que domina en el mundo organizacional mapuche [39], pero es marginal más allá del mismo, puesto que sólo algunos estarían dispuestos a reconocer a los mapuches como una nación, lo cual implicaría la constitución de un Estado plurinacional. Quienes han bregado por esta línea son el Partido Comunista y númerosos intelectuales de izquierda, ecologistas, etc.

Luis Vitale escribe:

> "Al adherir acríticamente al concepto de Estado-nación, la izquierda y las corrientes progresistas estuvieron casi un siglo soslayando las demandas de autodeterminación real de las nacionalidades originarias de Europa y, sobre todo,

---

[37] Vial, op.cit.: 329.

[38] Vial, op.cit.: 327.

[39] "Proponemos la elaboración de una nueva Constitución Política del Estado, en la cual, como primera medida se reconozca la existencia de la Nación Mapuche. Dicho reconocimiento debe establecer las siguientes garantías: el derecho a la autodeterminación, la restitución de las tierras, el derecho al uso y control del territorio, con los recursos naturales del suelo y subsuelo. Este nuevo marco legal, deberá establecer los mecanismos para la relación inter-institucional, entre la Nación mapuche y el estado chileno, reconociendo nuestra condición de Pueblo con derecho a la participación, basada en nuestro propio sistema, y la autonomía, política, económica y territorial" (en *El pueblo mapuche su territorio y sus derechos*, Aukiñ Wallmapu Ngulam, 1997, pág.:109).

de América Latina donde eran obvias, para quien quisiera verlas, las revindicaciones de los descendientes de los mayas, quechuas, aymarás y mapuches de ambos lados de la cordillera" [40]

Recordemos que Vitale en su *Interpretación marxista de la historia de Chile* no tuvo esta postura. En ese entonces, sostuvo que las luchas mapuches no eran más que expresión temprana de la lucha de clases.

Otro intelectual que se incluye en este paradigma es Carlos Pérez Soto. En mayo de 1999 dio a conocer un breve documento de cuatro páginas, titulado "Sobre el problema mapuche. No es posible ignorar, no es posible callar, el problema está en nosotros". Su argumento central es el siguiente:

> "El problema de los chilenos es cómo superar el estado de cosas que los afectan. La explotación, la avidez capitalista, el servilismo del Estado ante las ambiciones del capital, la falta de ejercicio real de la ciudadanía. Este estado de cosas afecta también a otro pueblo que coexiste entre nosotros. Resolver nuestros problemas contribuye a resolver también los problemas de ellos. Pero los problemas de los mapuches deben resolverlos ellos mismos, no los chilenos. Y, creo que esta diferencia, en la que está implicado el concepto de respeto real es, y debe ser, muy significativa" [41].

Ahora bien, por el tipo de vinculación colonial que ha existido entre ambos pueblos, el opresor debe "defender el derecho del pueblo mapuche a su autonomía [lo que] no es lo mismo que independencia. No se trata de crear otro país. Se trata de que este país reconozca la existencia en él de más de una nación". Este tipo de reconocimiento debe ir acompañado de otro, el que se liga con "la deuda histórica":

> "Deben reconocerse tanto las dimensiones simbólicas del atropello cultural y étnico, como las dimensiones materiales de un atropello militar y jurídico. No sólo ha habido sistemática e históricamente discriminación, desprecio, transculturación forzosa, homogeneización impuesta, desconociendo el derecho del pueblo mapuche a su propia cultura. También ha habido ilegalidad manifiesta, crimen, desconocimiento expreso de tratados y títulos históricos, complicidad comprobable de agentes del Estado con prácticas dolosas de parte de particulares, discriminación comprobable en el tratamiento jurídico de los bienes y derechos, cuestiones todas constitutivas de delito incluso bajo el propio espíritu del derecho chileno.
>
> Estas dimensiones simbólicas y materiales del daño causado por un pueblo a otro deben reconocerse como una auténtica y real deuda histórica, y el pueblo y el Estado chileno deben responder de ella" [42].

---

[40] *Medio milenio de discriminación al pueblo mapuche*, Sociedad Escritores de Chile, Santiago, 1999, página 90.

[41] Pérez, op.cit.:1.

[42] Pérez, op.cit.: 2.

Carlos Peréz es claro en señalar que un manejo inadecuado de la "deuda histórica" puede generar problemas mayores de los que se quieren solucionar: "valorar la deuda histórica sólo en su dimensión simbólica, por grave que sea, puede conducir a verla como inconmensurable, radicalmente impagable, y contribuir por esa vía a la promoción de un integrismo cultural fundamentalista que impida la coexistencia dialogante entre ambas naciones" [43].

## Hay dos todos que deben ser naciones independientes.

No hay ningún autor o institución que no sea mapuche que sostenga esta postura. Esta se manifiesta -aunque no desarrollada, sino sólo germinalmente- en los discursos de algunos intelectuales y organizaciones mapuches. No son muchos, ya que la mayoría se mueve dentro de la propuesta de la nación mapuche en el seno de un estado plurinacional. Pero hay que reconocer que ciertos intelectuales mapuches han hecho suyo el sueño de todo nacionalista: aspirar a la independencia, por ello es que la autonomía "limitada" es valorada como un mal menor.

Posiblemente, sea la Coordinadora Arauco Malleco la que más se aproxima a esta postura, sosteniendo que se debe generar un proceso orientado en esa dirección:

> "Es reconocido el hecho que nuestro pueblo en su conjunto, producto de las luchas de las comunidades en conflicto ha recuperado la dignidad de ser mapuche, la conciencia de pertenecer a un Pueblo que tiene un pasado, presente y futuro común. Elementos esenciales para comenzar el gran proyecto de liberación nacional mapuche" [44].

El concepto de liberación vs. opresión es tematizado, en algunos textos bajo el concepto de guerra:

> "Tal como en los peores años de la dictadura de Augusto Pinochet, en el país se ha configurado una mortal alianza entre el capital transnacional, la policía y el Estado para implementar la guerra sucia en contra de nuestro pueblo"[45].

Esta comprensión del otro como un aniquilador de mi identidad como pueblo pone en entredicho toda la "institucionalidad chilena"; por ello, es que uno de los asesores jurídicos de la Coordinadora, Alihuén Antileo (egresado de derecho de la Universidad de la República), en una entrevista al diario *El Mostrador*, señale que:

---

[43] Pérez, op.cit.: 3.

[44] Documento *Planteamiento político-estratégico de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco*, sin fecha (al parecer del año 2000).

[45] Documento Wallmapuche. *Informe Anual de Derechos Humanos. Coordinadora Arauco Malleco*, 1999.

> "nosotros no respetamos la institucionalidad chilena, porque es opresora(...). El movimiento debe empezar a desligarse de las instituciones chilenas que nos intervienen y dividen, como la Conadi, los partidos políticos, las Ongs y distintas formas de cooptación económica. Nosotros planteamos la reconstrucción de nuestra nación mapuche y subordinamos a eso los demás planteamientos políticos, culturales y religiosos" [46].

Desde esta perspectiva la deuda es absurda; lo que puede hacer una persona no mapuche, que sienta que debe algo al pueblo mapuche, es "simplemente" apoyar su causa, pero sin poner ninguna condición:

> "El apoyo de los sectores no mapuche con que cuenta la lucha de nuestro Pueblo, tanto a nivel nacional como internacional, es de importancia en la medida que permita construir un gran respaldo social y solidario que recoja **nuestros** planteamientos, **nuestras** denuncias y se hagan en ciertos momentos partes de **nuestras** movilizaciones, logrando en último construir y sostener redes de apoyo directas hacia **nuestra** causa en el plano económico y político" [47].

La ruptura institucional, o mejor dicho, el no reconocimiento de la institucionalidad chilena por parte de la Coordinadora, determina sus alianzas y valoraciones del movimiento mapuche:

> "Las estrategias con que el Movimiento Mapuche a enfrentado la política etnocida el Estado chileno en su etapa post-dictadura, poco o nada ha aportado al proceso de liberación de nuestro pueblo. Desde el punto de vista de los hechos, dicha estrategia no ha resultado ser otra cosa que la búsqueda de estériles acuerdos políticos que sólo han servido para beneficiar las arcas de las organizaciones e instituciones que se han prestado para dicho juego. Las mismas que hoy siguen enfrascadas en discusiones tan absurdas como la validez del Acuerdo de Nueva Imperial, la Ley Indígena o la conveniencia de un posible gobierno socialdemócrata en una actitud de total subordinación al Estado chileno. Hasta ahora, las movilizaciones de carácter insurreccional no parecían ser una opción como estrategia de lucha. Sin embargo, las comunidades han demostrado lo contrario"[48].

## Hacia una propuesta

El panorama sería muy complejo si nos encontráramos con un nivel de organización en la sociedad mapuche que le permitiera desplegar las banderas del

---

[46] *El Mostrador*, miercoles 1 de marzo del 2000.

[47] Del documento citado "Planteamiento político-estratégico...". Los destacados son nuestros.

[48] Del documento *Hacia la conformación de un Movimiento Mapuche Autónomo*, 25 de marzo del 1999.

"nacionalismo", en forma masiva y poderosa [49]. El proceso que se orienta en esa dirección, es, por ahora, muy débil. Los intelectuales de la Coordinadora Arauco Malleco lo han constatado en carne propia:

> "Tienen que pasar muchas generaciones todavía para que haya conciencia política de nuestro pueblo de pertenecer a una nación. Porque muchas comunidades se sienten parte del pueblo chileno. Muchas comunidades, muchas generaciones de comunidades hoy en día se sienten parte de la nación chilena. Los procesos de [asimilación] han sido constantes, han sido muy profundos, entonces todavía van a tener que pasar varias generaciones para que nuestra gente asuma su condición, asuma la consciencia política de pertenecer a un pueblo con derechos propios, con derechos que están reconocidos en los [organismos] internacionales, y de los cuales nosotros como una sola voz como una sola fuerza debemos reivindicar" [50].

Asimismo, si bien existe, en la última década, una opinión pública sensible al "mundo indígena", esto no implica que se mantendrá incondicionalmente frente al llamado etnonacional mapuche. La sensibilidad "nacional" hacia los mapuche esta ligada, desde los ochenta, a cuestiones relativas a "new age", al esoterismo, los movimientos ecológicos y a un multiculturalismo "light" [51].

Quizá una pista más significativa, que incluye a la anterior, se relaciona con una nueva forma de entender el vínculo entre Estado y nación. La idea es apoyar, reflexivamente, un proceso ligado a la globalización y a la liberalización, y que tienda a separar al Estado de la cultura nacional. Con ello el alcance de la deuda toma un carácter totalmente diferente. Expliquémonos.

La construcción de Estado nacional chileno incluyó numerosos procesos orientados a la creación de una población étnicamente homogénea. El efecto de todo ello fue, en el caso mapuche, la perdida de su soberanía y su transformación en segmentos sociales

---

[49] Nuestra impresión que la lógica mapuche de "enfrentar un enemigo exterior a partir del principio de actuar desunidos" (Leiva 2001), es hoy la mayor debilidad en su "empoderamiento", y dificulta también los modos de encarar la deuda (pero ¿con quién? ¿con los dirigentes de las identidades territoriales, con los 'lonkos' del Wallmapu, con dirigentes de las comunidades...?). La clase política mapuche sabe de esto, de ahí el horizonte de crear en el futuro cercano un parlamento mapuche.

[50] En ponencia de Pedro Cayuqueo, en FELAA 1999, Santiago, 14 de setiembre del 1999. En la misma línea el Consejo de Todas las Tierras convoca a: "Conformar un movimiento con clara identidad cultural mapuche, y levantar un sentimiento nacional mapuche, mediante distintos símbolos de orden histórico y actual. Hemos comenzado con una bandera que ha recobrado fuerza y ha sido asumida por las comunidades mapuches de Chile y Argentina" (*El pueblo mapuche su territorio y sus derechos*, Aukíñ Wallmapu Ngulam, Temuco, 1997, pág. 107).

[51] Más aún cuando hoy sabemos que "la emergencia de actores sociales" se produce "fundamentalmente a partir de coaliciones específicas sobre objetivos concretos: vamos a salvar a las ballenas, vamos a defender tal barrio, vamos a proponer nuevos derechos humanos en el mundo, vamos a defender los derechos de la mujer, pero no con una asociación, sino con campañas concretas. Es decir, en general, en la sociedad hay un salto de los movimientos sociales organizados a los movimientos sociales en red en base a coaliciones que se constituyen en torno a valores y proyectos" (Castells 2001:6). Es esta nueva realidad que hace que la condicionalidad, en el apoyo a la causa indígena, debe jugarse día a día.

empobrecidos, y dispersos en los campos de la región de la Araucanía y en las ciudades de Chile. Esto fue la transformación de los mapuche en un "pueblo oprimido", "colonizado" Ahora bien, esos daños no pueden ser reparados en el contexto de un Estado nacional que se piensa y se autodefine como homogéneo, porque en ese contexto esos daños no existen para él, ni tampoco para la sociedad civil, ya que ésta se identifica con el Estado. Desde otra perspectiva, puede decirse que el Estado-nacional sólo ve derechos individuales y es ciego a los "derechos colectivos", los cuales están siempre presente, por ejemplo, en el apoyo que da el Estado a la educación "chilena", y no a la mapuche.

Distinta sería la situación si el Estado logrará separarse de la cultura dominante, desnaturalizar su vínculo con ella, y si elaborara un política "sensible a las diferencias". Desde ese momento, sería posible problematizar el tema de la deuda. Pero, ello no puede hacerse desde un horizonte "prepolítico", en el cual la deuda queda definida de un modo esencial y sustancial al ser mapuche, sino de un modo "político", en el cual la deuda se constituye como tal en el marco de una negociación entre acreedores y deudores. Es necesario, asimismo, un segundo consenso: se debe reconocer que, si bien existe una asimetría fáctica entre la sociedad mapuche y la sociedad chilena, en el plano de los derechos y de la valoración no hay diferencias entre ambos pueblos. Establecido ese consenso las "mesas de dialogo" pueden crear los marcos necesarios para "hablar" de la reparación; finalmente, de esos diálogos deben emerger los mecanismos (legales) para potenciar una democracia capaz de deliberar en forma permanente sobre los medios y los recursos para ir saldando, en ese contexto democrático y de respeto a los derechos humanos, la deuda.

En síntesis esta perspectiva permitiría salir al paso a una lectura "esencialista de la deuda": es decir, de un deuda que no es posible pagar, o que no existe. Este es un punto en que coinciden "esencialistas" y liberales reacios al comunitarismo. También existe el peligro que los acreedores definan la deuda como pagable, pero en un tiempo infinito; moralmente no se puede aceptar dicho argumento porque transforma al acreedor en un dependiente infinito del deudor, el cual nuevamente, se convierte en un ser que domina la relación, ahora por la vía de la deuda. Por último, y gracias a que la deuda sólo existe por la negociación establecida en la mediación democrática, se evita tanto el paternalismo como el autoritarismo: y los mapuche y "chilenos" son los encargados de definirla y encararla.

## Bibliografía


- Anderson, Benedict (1993), *Comunidades imaginadas*, FCE, México.

- Aravena, Andrea (1999),"Identidad indígena en los medios urbanos", en *Lógica mestiza en América* Guillaume Boccara y Silvia Galindo (eds.), Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, Temuco.

- Avila, Alamiro de (1973), "Régimen jurídico de la guerra de Arauco", en *III Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, Instituto Internacional de Estudios Jurídicos, Madrid, pp.325-337.

- Bengoa, José (1985), *Historia del pueblo mapuche. Siglos XIX y XX*, Ediciones Sur, Santiago.

- Idem (1999), *Historia de un conflicto. El Estado y los mapuches en el siglo XX*, Planeta, Santiago.

- Idem (1999), *La emergencia indígena en América Latina*, FCE, Santiago.

- Bengoa, José y Eduardo Valenzuela(1984), *Economía Mapuche*, PAS, Santiago.

- Boccara, Guillaume (1996), "Dispositivos de poder en la sociedad colonial-fronteriza chilena del siglo XVI al siglo XVIII, en Pinto, Jorge (editor) *Del discurso colonial al proindigenismo*, Ediciones Universidad de la Frontera, Temuco.

- Idem (1998), *Guerre et ethnogenèse mapuche dans le Chili colonial*, L'Harmattan, Paris.

- Castells, Manuel (2001), "Internet y la sociedad red" en "www.Ñuke Mapu".

- Curivil, Ramón (1999), *Los cambios culturales y los procesos de reetnificación entre los mapuches urbanos*, Tesis de Magister, Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

- Faron, Louis (1969), *Los mapuches, su estructura social*, Instituto Indigenista Interamericano, México.

- Favre, Henri (1999), *El indigenismo*, FCE, México.

- Foerster, Rolf (1996), *Jesuitas y mapuches: 1593-1767*, Editorial Universitaria, Santiago.

- Idem (1998), "El tratado de paz de 1793. Una aproximación a la gramática de la memoria mapuche-huilliche", en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, nº 2, Universidad Austral, Valdivia, pp. 59-68.

- Foerster, Rolf y Montecino, Sonia (1988), *Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970)*, CEM, Santiago.

- González, Héctor (1986), "Propiedad comunitaria o individual. Las leyes indígenas y el pueblo mapuche" , en *Nütram*, Año II, N°3, 1986.

- Kellner, Roger (1994), *The Mapuche during the Pinochet Dictatorship (1973-1990)*", Tesis doctoral, University of Cambridge.

- Kymlicka, Will (1996 ), *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona.

- Leiva, Arturo (2001), *Conflicto mapuche en Chile adquiere ya dimensión prácticamente nacional (ms).*

- León, Leonardo (1999), *Apogeo y ocaso del toqui Francisco Ayllapangui de Malleco*, DIBAM, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Santiago.

- Martínez, Christian (1991), "Políticas colonizadoras de Chile en el siglo XIX: la ilusión modernizadora, Araucanía 1813-1913", en *Estudios Sociales N°69*, Santiago.

- McFall, Sara (1998), *Keeping identity in its place. Culture and politics among the Mapuche of Chile*, Tesis Doctoral, Universidad Oxford.

- Melville, Thomas (1976), "La naturaleza del poder social del mapuche contemporáneo", en *Estudios antropológicos sobre los mapuches de Chile sur-central*, Universidad Católica, Temuco.

- Montecino, Sonia (1990a), “El mapuche urbano: un ser invisible”, *Revista Crece, N°13,* Santiago.

- Idem (1990b), “Transformación y conservación cultural en la migración mapuche a la ciudad”, *Revista Creces N° 19*, Santiago.

- Pinto, Jorge (2000), *De la inclusión a la exclusión. La formación del estado, la nación y el pueblo mapuche*, IDEA (Instituto de Estudios Avanzados), Universidad de Santiago, Santiago.

- Stuchlik, Milan (1976)**,** *La vida en mediería*, Soles Ediciones, 1999, Santiago.

- Valdés, Marcos (1998), "Hipótesis para aproximarse a la cuestión mapuche a través del censo y un adendumm", en “www.soc.uu.se/mapuche”.

- Van Cott, Donna Lee (1999), *The friendly liquidation of the past. The politics of diversity in Latin America*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.

- Vergara, Jorge Iván (1993), *Los procesos de ocupación del territorio huilliche, 1750-1930*, Tesis de Magister en Sociología, Instituto de Sociología, Universidad Católica de Chile, Santiago, 1993.

- Idem (1998), *La frontera étnica del Leviatán*. Tesis Doctoral en Sociología, Universidad Libre de Berlín.